

“Sería nunca acabar contar los muchos odios envejecidos atajados”: los misioneros jesuitas y la pacificación social en Galicia (1555-1675)

CAMILO FERNÁNDEZ CORTIZO

Universidade de Santiago de Compostela

RESUMEN

Desde su establecimiento en Galicia en 1555, los jesuitas de los colegios de Monterrey y, con posterioridad, de los fundados en Santiago, Monforte, Ourense, Pontevedra y A Coruña compaginan en sus misiones populares, iniciadas en los años finales de la década de 1560, los ministerios de la predicación, de la confesión y de la penitencia, con la enseñanza de la doctrina cristiana y, de forma más irregular, con las pacificaciones de enemistades y restituciones de bienes y de dinero. En esta fase inicial que transcurre hasta mediados del siglo XVII, esta tarea de reconciliación y concordia social, que tiene ya una tradición previa en las pacificaciones de la Iglesia bajomedieval (predicadores populares itinerantes, etc.), pero también en el procedimiento extrajudicial de la concertación “infrajudicial”, aparece ya constantemente en las cartas anuales y cuatrimestrales enviadas a Roma, aunque ciertamente sin la frecuencia ni el ritual y la teatralidad que adoptarán las ceremonias de pacificaciones desde mediados del siglo XVII, debido inicialmente al impulso del P. Jerónimo López, cuyo ejemplo será seguido precisamente por el P. Tirso González en muchas de las misiones populares realizadas en tierras gallegas entre 1672 y 1676, que tienen como uno de sus principales frutos la composición de paces y las restituciones.

Palabras clave: jesuitas, misiones populares, Galicia, siglos XVI-XVII, pacificaciones, restituciones.

ABSTRACT

The first Jesuit college in Galicia was established in Monterrey in 1555; others soon followed in Santiago, Monforte, Ourense, Pontevedra and A Coruña. By the end of the 1560s, the home missions pursued by the Jesuits of these colleges combined the ministries of preaching, confession and penitence with the teaching of Christian doctrine and, more sporadically, with the peacemaking and the restitution of goods and money. These latter tasks of social reconciliation and concord had

precedents in the pacifications practised by itinerant friars in the early Middle Ages, and in the extrajudicial procedure of "infrajudicial" agreement. They are mentioned continually in the annual and four-monthly reports sent by the Galician Jesuits to Rome, though their frequency, and the theatrical ostentation of their ritual, increased markedly in the second half of the 17th century, due initially to Fr. Jerónimo López. Fr. Jerónimo's lead was followed by Fr. Thyrso González: among the main results of many of the home missions carried out in Galicia between 1672 and 1676 were the settlement of quarrels and the restitution of grievances.

Keywords: Jesuits, home missions, Galicia, 16th and 17th centuries, peacemaking, restitutions.

Las fuentes eclesiásticas e inquisitoriales del siglo XVI y, en particular, de su segunda mitad coinciden todas ellas en describir con imágenes muy sombrías la situación religiosa del Reino de Galicia. En sus primeras cartas anuales y cuatrimestrales remitidas a Roma por los jesuitas del colegio de Monterrey, fundado en 1555, se reitera insistentemente la opinión que su "gente (es) tan inculta y barbara, con tan poca enseñanza de la ley de Dios", que "tal parece que habitamos en las costas orientales de los indios"¹. Años más tarde, en 1572, el inquisidor D. Diego González no dudaba en afirmar a este respecto que

"si en alguna parte de estos reinos se requiere haya Inquisición es en Galicia (...) por no haber en ella la religión que hay en Castilla la Vieja, por no tener curas, personas de letras ni templos sumptuosos y gente aficionada a oír misa y sermones ni cosas que tocan al punto divino y llena de supersticiones"².

Todavía en 1590, el obispo de Ourense no dudaba en decir de sus fieles que era "gente criada desde la cuna con vino puro, que es yesca de desconciertos de la carne (...), que viven sin policía y gobierno humano, sin trato de gente política"³. En consecuencia, la "ignorancia y el gran olvido de Dios" era tal, según los jesuitas del colegio de Monterrey, que

"los labriegos del contorno no sabían qué era confesarse sino de año en año, ni oír sermón, ni tratar cosas de virtud, y las costumbres de los eclesiásticos y de los seglares muy estragadas (...), y más las de los eclesiásticos que antes eran los que más, con su vida escandalosa, instaban a los seglares"⁴.

Por esta razón, desde su llegada a Monterrei los jesuitas se entregan a una labor de apostolado inicialmente en el mundo rural del entorno para ir sucesivamente ampliando su radio de acción hasta alcanzar ya en 1570 a todos los obispados gallegos, momento que coincide con la gestación de una nueva fórmula de apostolado, las misiones populares,

1 ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU (A.R.S.I.), *Hispania*, 141. *Epistolae Hispaniae Quadrimestres et Annuæ*, 1564-1584, Littera Annuæ Montis Regis Collegium, 1567, f. 150.

2 J. Contreras, *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia, 1500-1700*. Madrid, 1987, p. 461.

3 ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS (A.G.S.), CC, 681, 21/08/1590.

4 A.R.S.I., *Hispania*, 94. *Historia de la Compañía de Jesús de las provincias de España y parte de las del Perú y Nueva España y Philippinas escrita por el P. Pedro Ribadeneira*, f. 51.

cuyos ecos llegan no sólo a las ciudades, sino también al mundo rural, hasta este momento un espacio tradicionalmente desasistido, pero en donde a partir de ahora “los nuestros predicán, oyen confesiones, enseñan a los niños los rudimentos de la doctrina cristiana”⁵, tareas apostólicas que, junto con los actos de penitencia, van a conformar precisamente en un futuro muy inmediato los principales ejercicios de las misiones populares. Asimismo, desde su establecimiento en Monterrei, aunque sea de una forma irregular, los jesuitas actúan como pacificadores de conflictos locales, a causa de que “en Galicia facilísimamente ay enemistades y con dificultad se convierten (...) porque es gente que se guarda muy poco la ley de Dios, sino el que primero se puede vengar del otro, aunque sea a traición, lo hazen”⁶. En concreto, el primer jesuita llegado al colegio, el P. Juan de Valderrábano, comunica ya en mayo de 1556 a sus superiores que “en el sermón de la Pasión, que prediqué, se hizieron muchas amistades”, de las que tiene noticia “porque el otro día confesé algunos de los que se abrazaron en la iglesia”⁷.

Esta labor de reconciliación de enemigos tenía, en todo caso, ya una larga tradición en la Iglesia tardomedieval, del mismo modo que los acuerdos o arreglos consensuados de conflictos y de pleitos era un “uso de la justicia” relativamente frecuente desde tiempos medievales, regulado no sólo por la propia legislación castellana, sino también admitido por las costumbres locales, en forma de “arbitrajes extrajudiciales negociados a nivel infrajudicial”⁸.

Desde tiempos medievales las instituciones eclesiásticas y, en particular, los predicadores populares itinerantes con cierta frecuencia completaban sus ministerios de la predicación y de la confesión, con el de la pacificación; al menos así se comportan predicadores del carisma de Vicente Ferrer, que se informaba previamente de las discordias y conflictos existentes en las localidades de destino, con el fin de suscitar con su predicación el perdón de los ofensas, ordenando incluso venir a un notario para garantizar la estabilidad y duración del pacto. Al parecer no fueron menores los esfuerzos de Bernardino de Siena y, en general, de las órdenes mendicantes que, en el marco de la extrema violencia que domina las ciudades medievales italianas, contribuyen a frenar los conflictos entre bandos urbanos e impulsan “ritos de paz” (beso de paz, firma de un documento de paz, etc.). En los años 1530, en tierras andaluzas, otro predicador popular, en este caso Juan de Ávila, tampoco evitaba el compromiso de la mediación entre bandos y facciones⁹.

5 A.R.S.I., *Castellana*, 32 I. *Litterae Annuae Provinciae Castellanae*. Compostellanum Collegium, 1577, f. 13r.

6 *Monumenta Historica Societatis Jesu. Litterae Quadrimestrae ex Universis praeter Indiam et Brasiliam Locis in quibus aliqui de Societate Jesu versabuntur Romam Missae*. Tomus Sextus (1559-1560), p. 470, 03/01/1560 y p. 208, 22/05/1559.

7 *Ibidem*, Tomus Quartus (1556), p. 254, 01/01/1556.

8 T.A. Mantecón Movellán, “El mal uso de la justicia en la Castilla del siglo XVII”, in J.I. Fortea y otros (eds.), *Furor et rabies: violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*. Santander, 2002, p. 71.

9 J.D. Selwyn, *A Paradise Inhabited by Devils. The Jesuit's Civilizing Mission in Early Modern Naples*. Roma, 2004, p. 186; P. Broggio, *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVIII)*. Roma, 2004, p. 198.

Ahora bien, fuera de estos ejemplos, que sobresalen por su fama y carisma, en general las instituciones eclesiásticas y los miembros de la clerecía, en particular estos últimos, no siempre ofrecían garantías como “mediadores” y “pacificadores”, al menos en el siglo XVI y primeros años del siglo XVII, a causa de su insuficiente ejemplaridad, por razón de sus deficiencias de formación, de su estilo de vida aseglarado y de su interés por los “cuidados del siglo”, y asimismo de su dudosa imparcialidad y ecuanimidad, por ser con relativa frecuencia partes en los conflictos y litigios, cuando no eran ellos mismos los instigadores de agravios y de injurias y los ejecutores de agresiones¹⁰; algunas relaciones de misiones relatan precisamente sucesos de esta naturaleza con protagonistas eclesiásticos. De ahí que su capacidad de mediación y de pacificación comunitaria fuese realmente limitada, aun cuando algunos obispos postridentinos –es el caso del mindoniense Isidro Caja de la Jara en su Sínodo de 1586– presten atención a la pacificación tanto de su clero diocesano como de sus fieles, que, según J. Bossy, en los decretos del concilio de Trento pasa casi desapercibida, si se exceptúa el canon 3 del Decreto de Re-formación de la Sesión XXIV, que entre los fines de las visitas pastorales especifica el mantenimiento de las buenas costumbres, la corrección de las malas, y la promoción en el pueblo, mediante amonestaciones y exhortaciones, de “la religión, la paz y la inocencia (de vida)”¹¹.

Como se ha señalado, algunos obispos gallegos, aunque no parece ser el caso más frecuente, en las constituciones de Sínodos diocesanos realizados bajo su dirección abordan el problema de las enemistades entre clérigos y también entre los fieles. En el primer caso, el Sínodo del obispo mindoniense D. Isidro Caja de la Jara (1586), en su capítulo XIII del Título Segundo, encomienda a los clérigos convecinos, cuando hay “alguna question o riña” entre eclesiásticos, “ponerlos en paz y hazerlos amigos”, previniéndose en caso de fracaso de su tentativa la obligación de los dos curas de las parroquias más próximas de informar al obispo o al visitador “para que se ponga remedio”, aun cuando

10 Las limitaciones del clero diocesano en la labor de pacificación aludidas por T.A. Mantecón Movellán, “La capacidad del clero...”, op. cit., pp. 153-156; del mismo autor, *Contrarreforma y religiosidad popular en Cantabria*. Santander, 1990, p. 118; del mismo autor, *Conflictividad y Disciplinamiento Social en la Cantabria Rural del Antiguo Régimen*. Santander, 1997, pp. 113 y 278; F. Palomo, *Fazer dos campos escolas excelentes. Os Jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*. 2003, p. 415; E. dos Santos, “Les missions des temps modernes au Portugal”, in J. Delumeau (dir.), *Histoire vécue du peuple chrétien. Tome I. De la clandestinité à la chrétienté*. Toulouse, 1979, p. 453; etc. Para Galicia, I. Dubert-C. Fernández Cortizo, “Entre el regocijo y la bienaventuranza: Iglesia y sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Régimen”, *Sémata*, 6 (1994), pp. 243-245; P. Saavedra, *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*. Barcelona, 1994, pp. 286-296; B. Barreiro Mallón, “Clero rural y religiosidad popular en la Galicia de tiempos de Carlos V”, in A. Eiras Roel (coord.), *El reino de Galicia en la época del emperador Carlos V*. Santiago de Compostela, 2000, pp. 835-842; C. Fernández Cortizo, “Las Indias de estas Partes”: La reforma del clero y del pueblo en el obispado de Ourense (1500-1650)”, in J. de Juana-X. Castro, *Perspectivas plurais sobre a historia de Galicia*. Ourense, 2003, pp. 59-64; etc.

11 J. Bossy, *Peace in the Post-Reformation*. Cambridge, 1998, pp. 6-8 y 11. *Histoire des Conciles d'après les documents originaux* par Charles Helffele. Paris, 1938, T. X. Première Partie. *Les Décrets du Concile de Trente* par A. Michel, p. 569.

“no se quita que sigan y pidan su derecho, quando les pareciere ser agraviados de otros, sino que esto se haga sin odio ni rencor y sin escándalo de los demás”¹².

Con respecto ya a las enemistades de los fieles, el mismo Sínodo diocesano de 1586, al ordenar en el capítulo V del Título Tercero que los curas den noticia de los pecados públicos al prelado, incluyen entre éstos “las enemistades viejas y muy abiertas”, de las cuales deben dar aviso “con secreto y recato”, pero si son ya públicas, entonces no “bastara, ni convernara curarlos con sola su amonestación fraternal, porque esta medicina es solamente para los secretos, la qual el Cura esta tambien obligado á aplicar con toda diligencia”¹³. En consecuencia, por el capítulo X del Título Quinto, se les ordena que en la confesión no absuelvan a aquellos que “no tuvieren proposito y firme determinación de no bolver a ellos (pecados), y de quitar todas las ocasiones, especialmente en pecados de carne, y *enemistades*, y *tratos usurarios*, y *detener lo ageno contra la voluntad de su dueño*”¹⁴. Los sínodos posteriores básicamente se atienen a la anterior normativa, con la salvedad que el celebrado en 1654 bajo el pontificado de D. Francisco de Torres y Grijalva, ordena que en las visitas pastorales se trate “de la correccion, enmienda, enseñanza, paz y mas conveniencias espirituales”, convocando a todos los feligreses para que “vengan a dicha visita, pena de que seran castigados con todo rigor”¹⁵.

Si en los decretos del concilio de Trento la “paz” no es objeto casi de consideración normativa, en cambio en el catecismo de Pío V para los párrocos el perdón de las injurias y la reconciliación de las enemistades es tema central en distintas partes y capítulos de su texto; en concreto, en la Parte II, capítulo V, “Del Sacramento de la Penitencia” y, más por extenso, en la Parte III, Capítulo VI, del “Quinto Mandamiento del Decálogo” y, finalmente, en la Parte IV, Capítulo XIV, “Así como nosotros perdonamos a nuestros deudores”¹⁶. En estos diferentes capítulos, se le encomienda ya al párroco que “enseñe

12 S. Pérez López.-F. Cantelar Rodríguez, *Sínodos mindonienses dos séculos XVI e XVII*. Santiago de Compostela, 2001, pp. 35-36.

13 *Ibídem*, pp. 44-45.

14 *Ibídem*, pp. 65. El subrayado es del autor. El obispo de Verona, G.M. Giberti, asume como una de las obligaciones del obispo la labor de pacificación y, de hecho, cuando visita personalmente algunas parroquias usa su autoridad con tal finalidad porque no en vano por el recién creado por el propio prelado *Descriptione animarum*, un listado remitido por los párrocos de aquellos feligreses que no han cumplido o no se les ha permitido cumplir con el precepto anual de confesión y comunión, está informado que en este último caso una de las causas principales son las enemistades, que impedían la absolución del penitente o la participación en el rito de la comunión. Otros prelados italianos “reformadores” de los años 1570 igualmente activos en la labor de pacificación son el de Bolonia, G. Paleotti, y el de Milán, C. Borromeo, que favorecen la fundación de las Congregaciones de la Concordia. J. Bossy, *Peace...*, op. cit., pp. 6-14; P. Broglio, *Evangelizzare...*, op. cit., p. 200.

15 *Ibídem*, p. 338. También en Cantabria las visitas pastorales y los edictos episcopales solían recordar a los párrocos la tarea de pacificación de sus feligreses. T.A. Mantecón Movellán, *Contrarreforma...*, op. cit., p. 118; en Italia, las visitas pastorales registran casos de fieles apartados de la comunión precisamente por enemistades y disputas, incluidos en la relación de infractores remitidas por los respectivos párrocos a la cancellería diocesana. A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Torino, 1996, p. 643.

16 *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos, ordenado por disposición de Pío V*. Por Don Benito Monfort. Valencia, pp. 180-188; 276-279 y 365-368. Uno de los catecismos más difundidos en

que sin excepcion alguna debemos amar con caridad a todos y con grande encarecimiento excitará á los fieles á esta virtud", pero además debe "poner diligencia suma, no solo en enseñar, sino tambien en persuadir enteramente a los fieles que debe el Christiano olvidar y perdonar las injurias"¹⁷; a este fin, se les recuerdan episodios de perdón tomados de la Sagrada Escritura, en particular los mandatos evangélicos y, sobre todo, el ejemplo del mismo Cristo quien, con ocasión de su Pasión y Crucifixión, perdonó a sus enemigos. Pero si estos argumentos no bastasen a "ablandar" a los recalcitrantes los párrocos debían explicarles los "males" que se seguían del odio y del deseo de venganza; además de ser pecados graves, arrastraban a otras faltas contra el prójimo (juicios temerarios, calumnias, iras) y a parientes y amigos a disputas y enemistades. Por otra parte ponían en peligro su salvación habida cuenta la incertidumbre de la muerte y del Juicio. Pero este "recuerdo" a sus fieles de los males de los odios y enemistades debían acompañarlos los párrocos de la explicación de los "provechos" que se seguían para los que perdonan las injurias. En primer lugar, se hacían acreedores del perdón por Dios de sus propias culpas; en segundo lugar, ganaban en nobleza y perfección cristiana porque en cierto modo se hacían semejantes a Dios, incluso más, daban prueba de ser auténticos hijos de Dios. Finalmente también propone el catecismo a la consideración de los párrocos algunos "remedios": la frecuencia del rezo del Padre Nuestro y, por supuesto, de los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía, ya que según se prescribe en capítulo relativo al primero de ellos, "no puede ser absuelto el que no quiere restituir", debiéndose explicarse por el párroco, en consecuencia, que "si quitó el penitente alguna cosa á otro por fuerza ó por engaño debe restituirla, como tambien satisfacer con la recompensa de algun provecho o servicio á aquel cuya dignidad o vida ofendió por palabra ó por obra"¹⁸.

El "ministerio" de la pacificación goza, en definitiva, de una evidente tradición en la Iglesia romana que se remonta al menos a los siglos bajomedievales; ahora bien, también en la esfera extrajudicial, los conciertos y ajustes entre partes en conflicto venían siendo frecuentes al menos desde las mismas fechas, autorizados por la legislación castellana y sancionados por las costumbres locales. Comportaba un uso de la justicia por los propios

España hasta al menos el siglo XX es el redactado por el P. Gaspar Astete (1576), jesuita y profesor durante varios años del colegio de Monterrey; en su texto no se contienen ciertamente alusiones a la labor de mediación de los párrocos en los conflictos entre sus fieles ni a la suspensión de la absolución hasta la reconciliación y la restitución, pero en cambio se toca el tema de la paz y el perdón de injurias, al igual que en el catecismo romano de san Pío V, en la Quinta Petición del Padre Nuestro y en el Quinto Mandamiento de la Ley de Dios, pero asimismo en los capítulos de las obras de misericordia, entre las cuales la cuarta de las espirituales es perdonar las injurias, y de las Bienaventuranzas. En el catecismo del también jesuita J. de Ripalda (1591), igualmente célebre en esta época, no se alteran ni los contenidos ni su disposición con respecto al del P. Astete. *Catecismo de la Doctrina Cristiana por P. Gaspar Astete S.J.* Santiago de Compostela, 1957, pp. 21, 26, 30 y 47; *Catecismo de los Padres Ripalda y Astete*. Madrid en la Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de la Beneficencia, 1800. T. II, pp. 27-28 y 129-131; T. III, p. 137, y T. IV, pp. 225-226.

17 *Catecismo del Santo Concilio de Trento...*, Parte III, Capítulo VI, pp. 276-277.

18 *Ibidem*, pp. 180-188; 276-279 y 365-368.

gobernados que se viene denominando “infrajudicial” y, que, por otra parte está ampliamente difundido por los más diversos países europeos¹⁹, entre los cuales el reino de Galicia no era una excepción.

No disponemos para Galicia de los siglos XVI y XVII de estudios generales sobre la evolución de la conflictividad social y de la criminalidad y, con posterioridad, para el siglo XVIII son muy escasos en número²⁰ y con relativa frecuencia de naturaleza sectorial (conflictividad familiar, sobre la propiedad de la tierra y la propiedad colectiva, impago de diezmos, etc.). Pero los testimonios de época, al menos para la fase inicial de la época moderna, parecen presentar una sociedad rural dominada por la rudeza de costumbres y por la violencia cotidiana, a la que no escapan los propios clérigos si hacemos caso de las constituciones sinodales, de los mandatos de las visitas pastorales y de las demandas judiciales²¹.

En estos conflictos y disputas cotidianas no siempre se procede para su resolución por vía judicial; el recurso al arbitraje y ajuste “por onbres buenos” o por personas “de christiandad y sana conducta”, encargados de componer a las partes en sus litigios y de hacerlos desistir de la demanda es un *uso de la justicia* relativamente frecuente en las sociedades rurales de la época moderna²². De hecho, en el juzgado de Bouzas, en una fecha tardía como la segunda mitad del siglo XVIII y las dos primeras décadas del XIX, uno de cada dos litigios se solucionan mediante acuerdo entre las partes, es decir, por resolución “infrajudicial”, un procedimiento que en Galicia está sobre todo difundido en los juzgados ordinarios locales y, por lo tanto, en el mundo rural y que se utiliza preferentemente en la resolución de las causas criminales, puesto que los litigios más numerosos solucionados por esta vía son los derivados de injurias y calumnias, de agresiones y lesiones, de

19 N. Castan, *Justice et repression en Languedoc à l'époque moderne*. Paris, 1980, p. 13 y ss.; N. Castan-Y. Castan, “Une économie de justice à la âge moderne: composition et dissension”, *Histoire, Économie et Société*, 1 (1982), pp. 361-367; N. Castan, “Arbitration of Disputes under the Ancien Régime”, in J. Bossy (ed.), *Disputes and Settlements. Law and Human relations in the West*. Cambridge, 1983, pp. 219-260; M.A. Hespanha, *As vésperas de Leiatán. Instituições e Poder Político. Portugal. Séc. XVIII*. 1986, p. 609 y ss.; A.M. Hespanha, *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad Moderna*. Madrid, 1993, p. 29 y ss.; B. Garnot, “Justice, infrajustice et extrajustice dans la France d'Ancien Régime”, in *Crime, Histoire et Sociétés*, vol. 4, n° 1 (2000), pp. 103-120; T.A. Mantecón Movellán, “La capacidad del clero secular para apaciguar las disputas entre los campesinos montañeses del siglo XVIII”, in E. Martínez Ruíz-V. Suárez Gritón (eds.), *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*. Gran Canaria, 1994, vol. I, pp. 149-156; del mismo autor, “El peso de la infrajudicialidad en el control del crimen durante la Edad Moderna”, *Estudis*, 28 (2002), pp. 177-22; del mismo autor, “Popular Culture and Arbitration of Disputes in the Northern Spanish 18th Century”, in Knafla, L.A. (ed.), *Crimes, Punishment and Reform in Europe*. Wesport, 2003; etc.

20 Las dos principales monografías al respecto son las de J.M. González Fernández, *La conflictividad judicial ordinaria en la Galicia atlántica (1670-1820). Bouzas y otros juzgados gallegos del siglo XVIII*. Vigo, 1997 y de R. Iglesias Estepa, *Crimen, criminales y reos. La delincuencia y su represión en la antigua provincia de Santiago entre 1700 y 1834*. Santiago de Compostela, 2007.

21 P. Saavedra Fernández, *Economía, Política y Sociedad en Galicia: La provincia de Mondoñedo, 1480-1830*. Madrid, 1985, pp. 44-46; del mismo autor, *La Galicia del Antiguo Régimen. Economía y Sociedad, in Galicia. Historia*. A Coruña. 1991, t. III, pp. 93-94.

22 T.A. Mantecón Movellán, *Conflictividad...*, op. cit., p. 15; etc.

robos y hurtos y, finalmente, de problemas matrimoniales²³. Los términos de los acuerdos sobre estos diferentes asuntos se formalizan a continuación mediante escritura notarial, en la que se incluye también, a fin de dar estabilidad al pacto y evitar nuevos litigios, una "cláusula de seguro" que establece las consiguientes penalizaciones para el infractor. El proceso finaliza con la notificación formal al juez que entiende en la causa a fin de que decreta su desistimiento.

La concertación "parajudicial" o el procedimiento "infrajudicial", que tiene las ventajas de ahorrar dinero y tiempo y de prevenir una sentencia siempre dudosa e incierta por otra consensuada, es suficientemente conocida en la Galicia de la época moderna en sus términos y desarrollo, pero en cambio es ya más problemático, debido al silencio de las fuentes documentales, conocer la condición de los mediadores; si se identifican con éstos, como proponen X.M. González Fernández y R. Iglesias Estepa, los testigos firmantes de las escrituras de concertación, tanto en la jurisdicción de Bouzas como en la Tierra de Santiago un importante número procedería de las filas de "los notables locales" (señores, hidalgos, curas)²⁴.

En definitiva, cuando los jesuitas fundan su primer colegio en Galicia, el de Monterrei en 1555, y se establecen de forma estable por primera vez en Galicia existía ya una larga tradición de iniciativas de concertación y arbitraje de conflictos en la doble esfera, ciertamente de naturaleza y de justificación muy diferentes, de la "caridad cristiana" y de la "infrajudicialidad". Ahora bien, los jesuitas al extender su presencia e influencia territorial, al igual que los franciscanos y, en menor medida, los dominicos en esta primera fase de la época moderna, mediante la difusión de las misiones populares facilitaron la vía de concertación y de "pacificación de enemistades", aunque ciertamente ésta no era una de las obligaciones de su apostolado contempladas inicialmente en sus documentos fundacionales. En todo caso, presentaban toda una serie de ventajas para esta tarea. En primer lugar, eran foráneos y, por lo tanto, no eran partes implicadas en los conflictos y disputas, con la consiguiente garantía de imparcialidad y ecuanimidad; en segundo lugar, eran hombres de Dios y, con frecuencia, su comportamiento en las misiones populares les deparaba una imagen carismática y, por tanto, la condición de personas "de valimiento y amantes de la paz", de "ángeles de paz"; por fin, estaban dotados de amplios poderes de absolución, que incluían casos reservados al papa y al ordinario (asesinato, robos y hurtos, sodomía y bestialidad, etc.) y así lo pregonaban al comienzo de la misión²⁵.

23 En estos párrafos y los que siguen estamos resumiendo las conclusiones de los trabajos de J.M. González Fernández, "Un mecanismo de concertación parajudicial: los "ajustes y convenios" entre partes en los litigios del juzgado de Bouzas (1750-1819)", *Boletín del Instituto de Estudios Vigueses*, 2 (1996), pp. 241-259, y de R. Iglesias Estepa, "A práctica paraxudicial como vía de resolución da conflictividade criminal na Compostela de finais do Antigo Réxime", in *Historia Nova IX-X*, Santiago de Compostela, 2002, pp. 13-33.

24 J.M. González Fernández, J.M., "Un mecanismo ...", op. cit., pp. 247-248; R. Iglesias Estepa, "A práctica...", op. cit., p. 18. En el Languedoc rural de la última fase del siglo XVIII, la condición social de los mediadores no parece ser muy diferente: clérigos (33%); nobles (27%); juristas (26%). N. Castan, "Arbitration...", op. cit., pp. 234-237.

25 Palomo, F., *Fazer dos campos...*, op. cit., p. 415.

En los primeros tiempos de la Compañía de Jesús la tarea de la pacificación no aparece contemplada, como ya se ha señalado, ni en los documentos fundacionales, ni tampoco en los Ejercicios Espirituales ignacianos. La primera referencia explícita a la “dissidentium reconciliatio” aparece en concreto en la “Formula Instituti” de 1550, por tanto diez años después de la fundación de la orden, en el transcurso de los cuales algunos de sus miembros, a raíz de sus experiencias misionales, habían tomado conciencia presumiblemente del problema que suponían las desavenencias familiares y los conflictos personales y comunitarios entre bandos y facciones para la existencia cotidiana de la propia sociedad, pero también para su “utopía” de una comunidad espiritualmente regenerada y fraternal.

El P. Estrada ya en 1546 durante su estancia en Oporto negocia paces y restituciones; otro jesuita, en este caso el portugués J. Moreira, restablece en 1547 la armonía entre los canónigos de Guarda²⁶; sin embargo, la figura clave de estos años es la de S. Landini que inicia en territorio italiano y en Córcega desde 1549 una importante tarea de pacificación. Con estos precedentes, de nuevo Ignacio de Loyola en su Instrucción “Medios por los cuales las Casas y los Colegios pueden ayudar a los fieles” recomienda, entre los “ministerios propios” de la Compañía, la ayuda a los necesitados y la reconciliación de los enemistados. En las Constituciones, en su parte VII, capítulo 4, esta última ocupación pasa a ser considerada como una de las prioritarias del apostolado jesuítico, aunque ciertamente, como advierten algunos autores, en algunas regiones hasta bien avanzado el siglo XVII no adquiere ni la suficiente resonancia ni regularidad²⁷; en Galicia, en cambio, ya en fechas tempranas, aunque de forma un tanto irregular, los padres del colegio de Monterrey median en reconciliaciones y restituciones.

Los primeros éxitos de los jesuitas en la tarea de pacificación en Galicia se suceden al parecer en 1546, por lo tanto casi diez años antes de la fundación de su primer colegio en Monterrei (1555), gracias a la iniciativa pastoral del carismático P. Estrada quien inicialmente, durante su estancia durante dos meses en Oporto, organizó “ruidosamente reconciliaciones, considerables restituciones” y con posterioridad, con ocasión de su peregrinación a Santiago, “lo que hizo en Oporto lo repitió en Braga, en Redondela y otros pueblos de Portugal y Galicia”²⁸. A esta breve estancia en Galicia del P. Estrada le sigue en los años siguientes, entre 1547 y 1548, la de otros dos jesuitas que acompañan al obispo mindoniense D. Diego de Soto en su visita diocesana con la función de predicar la doctrina, de confesar y además de enseñar a leer y escribir, sin que en cambio se haga

26 Santos, E. de, “Les missions...”, op. cit., p. 453.

27 J.D. Selwyn, *A Paradise...*, op. cit., pp. 187 y 190; P. Broggio, *Evangelizzare...*, op. cit., p. 199; B. Vincent, “Hacer las paces. Les Jésuites et la violence dans l’Espagne des XVI^e et XVII^e siècles”, in J.P. Duviols-A. Molinié-Bertrand, *La violence en Espagne et Amérique (XVI^e et XIX^e siècles)*. Paris, 1997, p. 191; A. Guidetti, *Le missioni popolari. I grande gesuiti italiani*. Milano, 1988, pp. 22-24.

28 Monumenta Historica Societatis Jesu. *Litterae Quadrimestrae ex Universis praeter Indiam et Brasiliam Locis in quibus aliqui de Societate Jesu versabuntur Romam Missae*. Tomus primus 1546, p. 174: Citada por P. Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España. T. II Laínez-Borja (1556-1573)*, Madrid, 1914, p. 504.

referencia a que favorezcan reconciliaciones entre enemistados²⁹; uno de estos jesuitas es precisamente el P. J. de Valderrábano, que algunos años después se convertirá en el primer rector del colegio de Monterrey y como tal informará a los superiores de Roma de la labor de pacificación que en esta tierra está empezando a impulsar la Compañía. Precisamente en una carta anual fechada en mayo de 1556 les daba noticia que el día de Viernes Santo "en el sermón de la Pasión, que prediqué, se hizieron muchas amistades", de las que tiene constancia "porque el otro día confesé algunos de los que se abrazaron en la iglesia" (...), a pesar de las enemistades de muchos años, que incluso habían sido causa de homicidios³⁰. Las cartas cuatrimestrales de los años siguientes, entre 1558 y 1562, en nueve de las doce que han sido consultadas siguen conteniendo noticias de "muchas amistades", con frecuencia de "muchacha calidad" y, asimismo, de algunas restituciones. En ocasiones, la mediación es especialmente relevante porque, como se advierte, en una carta al P. General Laínez, en mayo de 1561, "hanse evitado con la gracia del Señor siete muertes de hombres y otros daños y escándalos muy públicos y alborotos grandes..."³¹. Por estas razones, en este mismo año, en los consejos dados por J. Nadal a los jesuitas del colegio de Alcalá de Henares se les advertía que una de las principales ocupaciones, en el ejercicio de las obras de misericordia, a las que en futuro debían prestar sus esfuerzos eran el servicio en cárceles y hospitales y la "composición de paces"³².

En definitiva, en el momento en que en el colegio de Monterrei se está gestando una nueva fórmula de apostolado, las misiones populares, los padres jesuitas están asumiendo como una de sus obligaciones pastorales la pacificación y reconciliación de los enemistados, que incorporarán con relativa frecuencia como un ejercicio más a sus misiones (predicación, enseñanza de la doctrina, confesión, actos penitenciales); en los años finales de la década de 1560 la gestación parece estar ya avanzada, de forma que, según informan distintas fuentes jesuíticas, que se copian unas a otras, salían ya

"nuestros padres los años 1577 y 1578 a varias misiones y en especial el P^e Baltasar Cuadrado; con un hermano estuvo para dos vezes ocho meses en la villa de Chaves en Portugal; predicó, confessó y enseñó la doctrina cristiana, quitó odios envejecidos y hizo amistades de mucha importancia"³³.

29 E. Rivera Vázquez, *Galicia y los jesuitas. Sus colegios y enseñanza en los siglos XVI al XVIII*. La Coruña, 1989, p. 49.

30 Monumenta Historica Societatis Jesu. *Litterae Quadrimestrae ex Universis praeter Indiam et Brasiliam Locis in quibus aliqui de Societate Jesu versabuntur Romam Missae*. Tomus Quartus (1556), p. 254, 01/01/1556; *Vita Ignatii Loiolae et Rerum Societatis Jesu. Historia Auctore Joanne Alphonso de Polanco*. Tomus Sextus (1556). Madrid, 1898, p. 613.

31 Monumenta Historica Societatis Jesu. *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu*. Tomus I (1546-1562). Madrid, 1898, p. 452. 04/05/1561.

32 F. Palomo, *Fazer dos campos...*, op. cit., p. 390.

33 A.R.S.I., *Castellana 35-II*, f. 316; ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE OURENSE (A.H.P.Ou), *Clero*, libro 478, f. 358 vo.

En consecuencia, las pacificaciones quedan integradas en fechas relativamente tempranas en la labor misional de los jesuitas gallegos. Las biografías de los principales misioneros populares del último cuarto del siglo XVI y del primero del XVII así lo corroboran. El ya aludido P. Baltasar Quadrado en el año 1580 misiona por los pueblos de los alrededores de Verín y en la propia villa, “donde hizo muchas paces”³⁴. No le va a la zaga el P. Santo Domingo quien “hazia amistades en gran número y para esto les hazia unas pláticas tan apropiadas que parece que andubo entre ellos toda la vida”; todavía más, “el sabado en la tarde y el domingo por la mañana se gastaba en reconciliaciones”³⁵. Finalmente, el P. Teixeira, que ingresa en la Compañía en 1599 y dedica casi toda su vida a las misiones populares, no descuida tampoco el compromiso pastoral de las pacificaciones; su biógrafo A. de Arana, al año siguiente de su muerte (1636), recuerda que el demonio tenía siempre en su misiones miedo de recibir gran daño por las muchas confesiones de necesidad que oía y por las muchas amistades que hacía³⁶.

Pero no sólo estos misioneros populares de fama eran los únicos en comportarse en sus correrías apostólicas como “ángeles de paz”, sino que, por el contrario, les imitaban otros jesuitas residentes en el colegio de Monterrei y, con posterioridad, a raíz de su fundación en el último cuarto del siglo XVII en los de Santiago de Compostela y de Monforte. Las cartas anuales de estas casas, que de forma ciertamente irregular hemos consultado para periodos más o menos prolongados de acuerdo con los respectivos colegios, con relativa frecuencia aluden, aunque las más de las veces de forma genérica, al éxito de “hacer paces” y en las menos explicitan la condición y la causa de las disputas o desavenencias arregladas. En concreto, en el colegio de Monterrey, de las 26 cartas anuales consultadas para el periodo 1567-1639, diez aluden a pacificaciones y, en ocasiones, a desistimientos de pleitos y, asimismo, dos a restituciones; para el colegio de Santiago el periodo consultado se acorta (1577-1639), como también el número de cartas anuas (21), de las cuales cinco relatan la composición de enemistades por causas diferentes (adulterio, agresión, injuria); por fin, en el caso del colegio de Monforte, el de más tardía fundación, sólo tres cartas anuales dan noticia de amistades de un total de 12 (1596-1639)³⁷. Por su parte, las cartas cuatrimestrales que se han consultado, en este caso sólo las del colegio de Monte-

34 A.R.S.I., *Castellana 35-II*, f. 316 vo; A.H.P.Ou, *Clero*, libro 478, f. 359.

35 ARCHIVO PROVINCIAL DE TOLEDO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS (A.P.T.C.J.), A. Valdivia, *Historia desta Provincia de Castilla de la Compañía de Jesus.....* t. II, ff. 139 r y 141.

36 BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL, Cod. 4217. *Relaciones de la vida y virtudes del S. Pº Manuel Teixeira, escribiola el Pº Antonio de Arana, 24 Agosto 1636*. También el P. Nieremberg destaca la dedicación misionera del P. Teixeira señalando que “no es posible reducir a número las confesiones generales que hizo en estas misiones (...); las malas amistades que deshizo, las enemistades que compuso, los pleitos que estorbó, los fuegos que apagó entre pueblos que se querían dar batalla”. Nieremberg, P., *Varones ilustres de la Compañía de Jesús*. Bilbao, p. 296.

37 A.R.S.I., *Hispania*, 141. *Epistolae Hispaniae Quadrimestres et Annuae*, 1564-1584, ff. 150-385; *Castellana*, 32 I. *Litterae Annuae Provinciae Castellanae*, ff. 12-271; A.P.T.C.J., *Annuae Litterae Societatis Jesu*, Anni MDLXXXIII; Anni MDLXXXIV; Anni MDLXXXV; Anni MDLXCVI; Anni MDXCVII; Anni MDCIII.

rei para el periodo 1558-1562, en nueve casos del total de doce aluden a la composición de amistades y tan sólo a una restitución.

Para cumplir convenientemente con esta función pacificadora, los misioneros solían informarse previamente de los enemistados y de las causas de las desavenencias y, a este respecto, el mejor informante era el cura local. De esta suerte, la "Instructio XII. Pro iis, qui ad missiones fructificandi causa proficiscuntur" del P. General Claudio Aquaviva, recomienda que una vez llegados a la localidad de misión los misioneros visiten inicialmente la iglesia principal y, a continuación, se entrevisten con el párroco o clérigo principal para mostrarle la patente y advertirle que su único interés es el de "enseñar la doctrina, escuchar confesiones y procurar poner paz"; en consecuencia para tener éxito en esta empresa las mismas instrucciones recomiendan también que se informe por el párroco de los vicios y faltas más comunes (usura, concubinato, enemistades, abusos, supersticiones) a fin de orientar sus sermones y trabajos para poder aplicar los correspondientes remedios; de ahí que, puesto el sol, si un misionero se basta para la explicación de la doctrina cristiana, se aconseja que el otro se ocupe "entre tanto de prestar auxilio a alguno privadamente, ya sea oyendo su confesión, ya sea poniendo paz entre los enemistados"³⁸.

Con posterioridad, esta información era ampliada y contrastada en el confesionario; desde la Edad Media, como se viene señalando por diferentes autores, la confesión cumplía una evidente función social como un mecanismo privilegiado de regulación y composición de conflictos comunitarios y, por supuesto, de reconciliación del penitente con Dios y con la comunidad de la Iglesia³⁹. Los jesuitas ciertamente reciben esta herencia y en esta línea hacen de las pacificaciones una ceremonia pública, ya que, al ser el pecado público, también la reparación y la penitencia debía serlo; pero aún así, como ha señalado F. Palomo⁴⁰, los jesuitas desplazan las pacificaciones a otros marcos y escenarios, rodeándolas de un ritual que ciertamente varía de unos misioneros a otros y según las necesidades y circunstancias de cada situación como una prueba más de la flexibilidad y capacidad de adaptación de su apostolado misional.

Esta actividad pacificadora, incluida entre las obras de misericordia y justificada por el discurso de la caridad, comporta, según algunos autores, una vertiente "civilizadora", al tiempo que "una concepción nueva del orden y de la autoridad", que sobrepasa el marco de la disciplina eclesiástica para entrar de lleno en el disciplinamiento social⁴¹. El princi-

38 *Institutum Societatis Jesu*. Florencia, 1892-1893, Tomo 3, pp. 365-368. A.R.S.I., *Fondo Gesuitico*, 720/I/6/8-9. La utilidad de la información previa por el párroco de los pecados y vicios públicos en las misiones realizadas por los jesuitas en Italia comentada asimismo por M.G. Rienzo, "Il processo di cristianizzazione e le missioni popolari nel Mezzogiorno. Aspetti istituzionali e socio-religiosi, in Galasso, G.-C. Russo, (eds.), *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno d'Italia*. Napoli, 1980, p.458, y por A. Prosperi, *Tribunali...*, op. cit., pp. 642 y 646.

39 J. Bossy, "The social history of Confession in the age of Reformation", in *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th serie (1975), p. 25; J.D. Selwyn, *A Paradise...*, op. cit., p. 186.

40 F. Palomo, *Fazer dos campos...*, op. cit., p. 408.

41 F. Rico Callado, *Misiones Populares en España entre el Barroco y la Ilustración*. Valencia, 2006, pp. 11 y ss.; F. Palomo, *Fazer dos campos...*, op. cit., pp. 29-31 y 407-408 y 417; F. Palomo, "Disciplina

pal “empleo” de los misioneros era ciertamente el de la conversión y, en contrapartida, el principal “negocio” de los fieles el de su salvación, pero el apostolado misional adquiere asimismo una fundamental proyección social concretada en el control y transformación de los comportamientos y en la erradicación de los pecados públicos y de los conflictos que alteraban la convivencia familiar y la paz y el orden de la comunidad; a este respecto, en el desenlace de la misión, la Comunidad General contenía la más sentida “aspiración” de la conversión personal en el seno de una comunidad espiritualmente regenerada y fraterna; es precisamente, desde esta premisa cómo ha de interpretarse “la utopía” de ciertas cartas anuales que hacen hincapié en los éxitos casi inmediatos del apostolado jesuítico, al modo de la remitida con fecha 04/02/1558 en la que se comenta la profunda reforma ocurrida en la comarca de Monterrey:

“con la divina gracia, los Padres de la Compañía la han transformado, de manera que, después que llegaron, con la doctrina que han derramado por toda esta montuosa comarca y con su buen ejemplo, que quien conoció antes a los moradores de ella a los de ahora no conoce la gente según están mejorados todos los estados, así eclesiásticos como seglares”, ya que los “nuestros, con gran cuidado y fervor, la han espiritualmente desmontado y reducido a la policía y piedad que ahora vemos”⁴².

Este testimonio de parte es sin duda excesivamente optimista, pero ya se ha señalado convenientemente el carácter tópico y ejemplar de estos relatos y de los episodios de conversiones de pecadores impenitentes, de las composiciones de paces, del auxilio divino ante los obstáculos, etc., que con esta proyección edificante trataban de proporcionar modelos de apostolado misional, pero también de despertar y animar el celo y la acción pastorales en el seno de la propia Orden⁴³.

No siempre la empresa de la conversión y, en particular, de la “composición de paces” era fácil, sino que exigía de esfuerzos, de perseverancia y de habilidad, pero con la ayuda divina el éxito estaba asegurado; de esta suerte, a través de estos relatos, pero también en razón del enfoque y presentación dados al ejercicio de sus ministerios en los mismos, se contribuye a forjar “la emergente identidad misionera” de la Compañía de Jesús, como también a difundir y prestigiar, aspecto tanto más necesario en estos momentos iniciales de la Orden, su imagen pública⁴⁴. Por esta razón, no es del todo infrecuente que las pacificaciones, por ejemplo, se presentan bajo una visión “heroica”, que apela a una “cultura del

christiana. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categoría de la historia religiosa de la alta edad moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 18 (1997), p. 120; E. Novi Chavarria, “Las Indias de por aça nelle relazioni dei gesuiti napolitani tra cinque e seicento”, in Ch. Sorrel-F. Meyer (comps.), *Les missions interieures en France et en Italie du XVe siècle au XIX siècle*. Chambéry, 2001, p. 135; J.D. Selwyn, *A Paradise...*, op. cit., p. 208; P. Broggio, *Evangelizzare...*, op. cit., p. 197; T.A. Mantecón Movellán, *Conflictividad...*, op. cit., p. 283; etc.

42 Monumenta Historica Societatis Jesu. *Litterae Quadrimestrae ex Universis praeter Indiam et Brasiliam Locis in quibus aliqui de Societate Jesu versabuntur Romam Missae*. Tomus Quintus, p. 535.

43 Palomo, F., *Fazer dos campos...*, op. cit., pp. 388-389.

44 Selwyn, J.D., *A Paradise...*, op. cit., pp. 184-185.

mérito", ya que, sin poder faltar el auxilio divino, son las cualidades del misionero –carisma, perseverancia, integridad, aptitud– las que deparan finalmente el éxito en la "composición de paces", en las que han fracasado en tentativas previas las autoridades seculares, las eclesiásticas e incluso misioneros de otras órdenes. Así, en 1571 un misionero del colegio de Monterrei logra la pacificación de una ciudad gallega, dominada por odios y enemistades, "que ni el obispo ni otros varones de mucha autoridad", habían logrado erradicar, ni incluso el castigo divino de una peste que había causado una gran mortandad; ahora bien, "cuando los nuestros llegaron a esta ciudad, se aplicaron a trabajar por la concordia civil, empeño sin duda arduo y difícil y, por la gracia de Dios, fue tal el éxito que llevaron a cabo en poco tiempo la tarea que todos habían dejado por imposible"⁴⁵.

Sin embargo, el caso más citado y repetido en las fuentes documentales jesuitas es la misión protagonizada por el P. Gaspar Suárez en 1598 en la villa portuguesa de Chaves; dividida su población "en bandos con perpetuas enemistades por estar la gente mas principal encontrados entre si", hasta el punto de haberse cometido al menos diez muertes violentas, ni la autoridad del rey, a pesar de decretar el destierro a África de algunos cabecillas, ni del Duque de Braganza ni, finalmente, del arzobispo de Braga, "ya con amenazas, ya con ruegos y amonestaciones enviando a predicadores a este proposito había podido jamas concordarlos", pero "lo que no pudieron acabar todos estos medios en muchos años hizo nuestro Señor en pocos dias por medio de unos pocos sermones de uno de los nuestros"⁴⁶. De nuevo, se reitera el esquema de la visión "heroica" de la acción pacificadora: auxilio divino; perseverancia y esfuerzo de los jesuitas; éxito tras el fracaso de las tentativas de las autoridades eclesiásticas y seculares. Ahora bien, consultando otras cartas anuales anteriores y posteriores surge la duda sobre el éxito duradero de la acción pacificadora en la villa fronteriza portuguesa, a pesar de esta "campana de propaganda", porque con cierta anterioridad, en concreto en los años 1577 y 1578, el P. Baltasar Cuadrado y otro hermano habían estado durante varios meses en Chaves, y ya habían "quitado odios embegecidos y arraygados en los corazones de muchos y hizo amistades de mucha ymportancia entre la gente mas principal que casi toda estava dividida en bandas". Sin embargo, veinte años después la situación de conflictividad que describe la misma fuente no es muy diferente a la de los años finales de la década de 1570, puesto que "havía muchos años que estava este pueblo dividido en bandos con perpetuas enemistades por estar la gente mas principal de el encontrados, los quales por deudo y amistad llevavan tras si casi todo lo demas del pueblo"⁴⁷, pero, como ya está señalado, de nuevo un misionero jesuita, el P. Gaspar Suárez, depuso sus enemistades⁴⁸. Pero no iba ser tampoco

45 A.R.S.I., *Hispania*, 141. *Epistolae Hispaniae Quadrimestres et Annuae*, 1564-1584, f. 331.

46 A.H.P.Ou, *Clero*, libro 478, ff. 359 r. y ss.; A.R.S.I., *Castellana* 32-I. *Litterae Annuae Provinciae Castellanae*, f. 61 r. y ss.; A.R.S.I., *Hispania*, 94. *Historia de la Compañía de Jesús de las provincias de España y parte de las del Perú y Nueva España y Philippinas escrita por el P. Pedro Ribadeneira*, f. 51r y 52; A.R.S.I., *Hispania* 152. L. Valdivia, *Colegios de Castilla*, pp. 199 y ss.

47 A.H.P.Ou, *Clero*, libro 478, f. 358 r.

48 *Ibidem*, ff. 359 r. y ss.

ésta la última vez en que, en un relativamente corto periodo de tiempo, la villa de Chaves necesitara de nuevo de la mediación pacificadora de un misionero jesuita, cuya identidad desconocemos, pero que en una de las cuaresmas de los años de 1633 a 1636, puso fin “al odio de quince años de dos familias nobles”, pero además se “llevaron a cabo reconciliaciones y restituciones”⁴⁹.

La condición de los enemistados, así como las causas de las desavenencias, tan sólo en muy pocos casos son explicitados en las cartas cuatrimestrales y anuales; habitualmente aluden de una forma genérica a que se han hecho muchas amistades o se han compuesto enemistades. En las cartas anuales y cuatrimestrales de los colegios de Monterrey, de Santiago y de Monforte, remitidas a Roma desde 1571 a los años 1633-1636 en número de 71, como ya se ha señalado, en pocas de ellas se especifica la causa de las desavenencias y enemistades. Predominan los conflictos entre esposos por sospecha de adulterio -cuatro casos-, por cuya causa algunos maridos ya han iniciado el correspondiente pleito de divorcio; en un caso, el desencuentro se produce entre un padre y su hijo por negarse al matrimonio concertado. Las injurias y falsas acusaciones es la causa a su vez de cinco enemistades que deben erradicar los padres jesuitas en otras tantas misiones; finalmente, la agresión física y el asesinato de un hijo provocan el deseo de venganza de dos ofendidos de los que finalmente los misioneros obtienen el perdón para los ofensores. Sintomáticamente las causas de las disputas solucionadas por los misioneros jesuitas coinciden básicamente con las de aquellos conflictos asimismo resueltos mediante la “concertación infrajudicial” (problemas matrimoniales, injurias y calumnias, agresiones y lesiones); por consiguiente la mediación alcanza tanto a la esfera familiar, como a la pública, donde la defensa del honor y del linaje, un valor fundamental asumido por la sociedad de la época, no sólo era suscitada por injurias, falsas acusaciones, agresiones físicas, sino también por disputas por el control de oficios y cargos municipales, etc⁵⁰.

En esta fase inicial de la segunda mitad del siglo XVI las ceremonias de pacificación ciertamente no tienen el desarrollo formal de épocas posteriores, pero anticipan ya algunas características de épocas posteriores: su carácter público, porque un pecado público exige de una reparación y de una penitencia pública, su teatralidad, su gestualidad, su emotividad, su ejemplaridad que en este caso privilegia en las fuentes documentales “las amistades de importancia” o “de mucha calidad”, por su efecto de arrastre, al firmar la paz los cabecillas de los bandos o de las facciones, sobre otros miembros menos significados socialmente de la comunidad. Con esta disposición ceremonial y pública se trata, en consecuencia, de mover a “la conmoción y a la edificación general”⁵¹.

49 A.R.S.I., *Castellana*, 32 l. *Litterae Annuae Provinciae Castellanae*. Montis Regalis Collegium, f. 180.

50 B. Vincent, “Hacer las paces...”, op. cit., p. 191; A. Prosperi, *Tribunali...*, op. cit., p. 647; T.A. Mantecón Movellán, *Conflictividad...*, op. cit., pp. 68-78; del mismo autor, “Honour and social discipline in early modern Spain”, in *Institutionen, instrumente und akteurssozialer kontrolleund disziplinierung im frühneuzeitlichen Europa*. Frankfurt, 1999, pp. 203-223.

51 F. Palomo, *Fazer dos campos...*, op. cit., p. 417; J.D. Selwyn, *A Paradise...*, op. cit., pp. 183-184 y 206; A. Prosperi, *Tribunali...*, op. cit., p. 647; P. Broggio, *Evangelizzare...*, op. cit., p. 209; etc.

En algunas cartas anuales y cuatrimestrales se vincula la pacificación a la predicación de un sermón, presumiblemente el de la pasión de Cristo; el predicado por el P. Juan de Valderrábano, en el día de viernes santo del año 1556, finaliza con el abrazo en la iglesia de vecinos enemistados. También en la misión de Chaves (Portugal), celebrada en 1598, el P. Gaspar Suárez se sirve de la predicación para el mismo fin; según se afirma en la carta anual, "predico cassi cada dia y en todos sermones el principal blanco a que enderaçaba la doctrina era el concordar los animos de aquella gente tan desavenida", objetivo que finalmente logra en un último sermón, en el que pondera el acto de Cristo de arrodillarse a los pies de su enemigo Judas y les recuerda el sermón de la Pasión, "mostrandoles al mismo Cristo crucificado y muriendo por sus mismos enemigos". Dispuestos de esta suerte para la pacificación, con el objetivo de reforzar la ejemplaridad y la edificación general, el misionero organiza un acto público, altamente emotivo, teñido de gestualidad y teatralidad, en el que los concurrentes se piden "perdon llenos los ojos de lágrimas" y se abrazan, formalizándose 86 amistades "por aucto publico de escrivano". La pacificación exige, en consecuencia, de notoriedad y de estabilidad, pero también de manifestaciones cotidianas externas, como el pasear juntos por las calles y plazas, invitarse a sus respectivas casas, pero además la firma de escrituras notariales, según las cuales "cualquiera que primero contraviniera a esta amistad sea tenido por enemigo comun y todos tomen la voz contra el"⁵². Por consiguiente, a imitación de predicadores medievales itinerantes, como Vicente Ferrer, se trata de ejercer una presión social añadida a la ejercida en el confesionario al diferir la absolución hasta haber concertado la paz⁵³.

Este ritual con el paso del tiempo se irá desarrollando de manera más formal conforme el "ministerio" de la pacificación vaya adquiriendo asimismo una importancia creciente en las misiones populares. Hace algunos años L. Châtellier fijaba este momento en los años iniciales del siglo XVIII y más en concreto hacia 1720⁵⁴; sin embargo, en la provincia de Castilla el proceso es anterior en el tiempo, pudiendo personalizarse el momento de cambio en la figura del P. Jerónimo López y, por lo tanto, anticiparse a los años centrales del siglo XVII. En su manuscrito "Industrias para misiones por el P. Geronimo Lopez insigne misionero de estos siglos" ya señala como unos de sus principales "frutos" el de hacer "que muchos dejen el odio que sin duda es éste grandissimo provecho", recomendando con tal objeto implantar la devoción a San Esteban y hacerle un altar; en consonancia con la importancia que le otorga a la composición de paces, incluye como "materias que suelen predicar mas de ordinario en la Mission", el sermón del Perdón de los Enemigos y otro de los Murmuradores⁵⁵. En las "Adicciones a las Industrias" trata ya de manera más prolija "el modo de tratar las enemistades", recomendando inicialmente

52 A.R.S.I, *Castellana 32-I*. Litterae Annuae Provinciae Castellanae, f. 61 r. y ss.

53 F. Palomo, *Fazer dos campos...*, op. cit., p. 412; E. Novi Chavarria, "Las Indias...", op. cit., p. 140; P. Broggio, *Evangelizzare...*, op. cit., p. 202; etc.

54 L. Châtellier, *La religion des pauvres. Les missions rurales en Europe et la formation du catholicisme, XVIe-XIXe siècles*. Paris, 1993, p. 203.

55 A.P.T.C.J., *Industrias para misiones por el P. Geronimo Lopez insigne misionero de estos siglos*, s.a.

que en los primeros sermones no se trate esta cuestión a fin de que no recelen, sino que se incida en el sacramento de la confesión y en los Novísimos para disponer las conciencias y los corazones, de forma que tan sólo después “*poco a poco se toca este punto hasta que después de propósito se habla del*”, en concreto al cuarto o quinto día de misión; la ocasión es precisamente el sermón del perdón de los Enemigos, del que al menos se conservan dos versiones manuscritas ligeramente diferentes en su argumentación y desarrollo, en las que el momento más emotivo y dramático es la presentación al auditorio de la imagen de Cristo crucificado y el recuerdo del perdón a sus enemigos pese a las vejaciones y tormentos infringidos⁵⁶.

Teniendo como inspiración y ejemplo al P. Jerónimo López, como otros muchos misioneros de esta época, el P. Tirso González y su compañero el P. Rubí, en su campaña misional en Galicia entre los años 1672 y 1676, despliegan ya una activa tarea pacificadora en sus misiones. Según informan las cartas anuales y el “Itinerario Breve” redactado por el propio P. Tirso González, de las 43 misiones que dirige en al menos 16 de ellas se componen paces y en al menos once se realizan restituciones, en algunos casos incluso por mano del misionero⁵⁷. Estas reconciliaciones tienen lugar en el Sermón de los Enemigos, cuyo punto más dramático y emotivo es la presentación de la imagen de Cristo crucificado, que, en la primera misión de Santiago de 1672 y en las posteriores de Vilagarcía, de Ponte Ledesma, etc., mueve a abrazarse a los enemistados y a perdonar los agravios recibidos en medio de “el gemir, el llorar, el suspirar, el darse bofetadas sin medida”⁵⁸. En algunos casos, debido a la condición social de los enemistados, como ocurre en la misión de Monforte de 1675, se prefiere dar mayor notoriedad y publicidad, para lograr conmoción y edificación mayor y general, de forma que los dos enemistados, el gobernador de los Estados del conde de Lemos y el párroco de Tor, firman las paces el día del sermón de los enemigos, “para que el perdón y reconciliación fuesen públicos, como pública había sido la enemistad”; a continuación, movidos precisamente de estos ejemplos, se reconciliaron y abrazaron otros muchos hombres, y a su imitación también muchísimas mujeres”⁵⁹, éxito que se encarga de enfatizar el P. Tirso González al señalar que en tal intento habían fracasado dos misiones anteriores de los PP. Capuchinos, una de

56 BIBLIOTECA NACIONAL, Ms. 5840, ff. 264-268 y Ms. 5870, ff. 95-100..

57 Entre los años 1669 y 1694, otro famoso misionero, en este caso el P. Capuchino José de Carabantes, misiona también en Galicia, protagonizando al menos 152 misiones en sus cinco diócesis; sin embargo, a diferencia del P. Tirso González y de otros PP. Jesuitas, en su manual de misiones (*Practica de Misiones, remedio de pecadores. Sacado de la Escritura Divina y de la Enseñanza Apostolica. Aplicado en el exercicio de una mission*. León, 1674, *Segunda Parte del Remedio de Pecadores...*, Madrid, 1678) omite cualquier consejo sobre la práctica de pacificaciones y de restituciones, hasta el punto que en la relación de los sermones de Misión ignora en concreto el de los Enemigos; tampoco, su biógrafo D. González de Quiroga (*El nuevo apostol de Galicia, el venerable Padre Fr. Joseph de Carabantes, religioso capuchino...*, Madrid, 1698) da noticia alguna de episodios de composición de paces y de restituciones entre los frutos y remedios obtenidos en sus numerosas misiones por los obispos gallegos.

58 E. Reyero, *Misiones del P. Tirso González de Santalla, XIII Prepósito General de la Compañía de Jesús, 1665-1686*. Santiago de Compostela, 1913, p. 389.

59 *Ibidem*, p. 497.

ellas al menos protagonizada por el P. Carabantes que, entre 1669 y 1694, realiza más de 150 misiones en Galicia, por lo que es nombrado por su biógrafo, D. González de Quiroga, como "el nuevo Apóstol de Galicia"⁶⁰.

A diferencia de algunas de las pacificaciones de la segunda mitad del siglo XVI, en las promovidas por el P. Tirso González no hay alusión alguna a la firma de una escritura notarial para dar garantías de estabilidad y de duración al pacto; tan sólo, en algunos relatos de las misiones se aluden a manifestaciones posteriores públicas de amistad tras el abrazo y el perdón de ofensas en el sermón de los Enemigos; entre estas expresiones externas de amistad, como ya sabemos, están el pasearse en compañía, las visitas a sus respectivas casas, etc. En todo caso, a falta de alusiones a la escrituración notarial de la "composición de paces" una iniciativa casi generalizada en las distintas misiones es la erección en cada localidad de la correspondiente congregación; en sus correrías apostólicas desde octubre de 1672 hasta febrero de 1676 el P. Tirso González promueve la fundación en total de 34 congregaciones. El P. Baltasar Cuadrado a finales del siglo XVI se había distinguido por la fundación de las Cofradías de Misericordia, destinada a la asistencia a los pobres. Casi cien años más tarde, el futuro Prepósito General de la Compañía de Jesús erige nuevas congregaciones, ciertamente con objetivos más ambiciosos que el de la limosna a lo pobres, porque a través de ellas se trataba también de difundir hábitos sacramentales –confesión y comunión- y devocionales –rezo del Rosario, lección espiritual-, pero asimismo de reforzar la solidaridad y la paz entre sus miembros y de la comunidad local en general⁶¹.

La condición social de los enemistados, así como las causas de los conflictos y disputas, no siempre aparecen especificados; sólo en nueve misiones, conocemos la categoría social de las partes enfrentadas en trece pacificaciones. En siete ocasiones están implicados eclesiásticos, párrocos rurales y prebendados catedralicios, aunque el conflicto más sonado es el que tiene como cabecillas de sus respectivos bandos al deán de la

60 D. González de Quiroga, *El nuevo Apóstol de Galicia, el venerable Padre FR. Joseph de Carabantes, religioso capuchino...* Madrid, 1698.

61 La función de las cofradías como agentes de concordia social y de pacificación comunitaria ha sido suficientemente resaltada por T.A. Mantecón Movellán, *Contrarreforma...*, op. cit., pp. 106-116; del mismo autor, *Conflictividad...*, op. cit., pp. 120-122 y 282-283; B. Dompnier, *Continuité...*, op. cit., p. 326; C. Fernández Cortizo, "Las misiones populares y la devoción del Rosario de Nuestra Señora en Galicia (ss. XVI-XVII)", in Romaní Martínez, M.-Novoa González, M^a.A., *Homenaje a José García Oro*. Santiago de Compostela, 2002, pp. 162-163. Las propias congregaciones marianas de la Compañía de Jesús tienen como una de las actividades más características la dedicación a las obras de misericordia, entre las cuales se incluye la reconciliación de enemistades. A. Martínez Naranjo, "Las congregaciones marianas de la Compañía de Jesús y su contribución a la práctica de la caridad (ss. XVI-XVIII)", *Revista de Historia Moderna. Annales de la Universidad de Alicante*, 21 (2003), pp. 227-228. También entre los miembros seculares de la Venerable Orden Tercera Franciscana (VOT) la concordia debía presidir su vida cotidiana, que debía regirse por los principios de "justicia caridad y paz". O. Rey Castela, "Frailes y campesinos: el impacto de un convento rural a fines del Antiguo Régimen", *Semata, Ciencias Sociais e Humanidades*, 9 (1998), p. 292; ibidem, "La Orden Tercera Franciscana en el contexto del asociacionismo religioso gallego en el Antiguo Régimen: la V.O.T. de la villa de Padrón", *Archivo Ibero-Americano*, t. XLX, 232 (1999), p. 8.

catedral de Ourense y al arcediano de Limia. Las desavenencias de los eclesiásticos les oponen en tres casos a otros eclesiásticos y en otros tantos a seglares; la otra pacificación se alcanza con frailes de la Orden Tercera de San Francisco. Los seglares identificados por las fuentes documentales son todos personas “principales” (oficiales señoriales y municipales, hidalgos o esposas de notables locales); sus desavenencias los indisponen con eclesiásticos –3 casos– y con otros seglares –cinco casos–, entre los que destacan dos de enfrentamiento entre hidalgos e hijos por razón de su “matrimonio á disgusto”.

Las causas de los agravios y conflictos básicamente no se diferencian de los citados en las cartas anuales y cuatrimestrales de la segunda mitad del XVI y comienzos del XVII. Las falsas acusaciones, el maltrato de palabra, las injurias contra el honor y el linaje están precisamente en el origen de tres enemistades; como ya sabemos, el matrimonio de un hijo y de una hija a disgusto de su respectivos padres, en la de dos: el galanteo de esposas ajenas también es causa de violencias en dos ocasiones, en una de ellas con resultado de asesinato. Finalmente, la agresión física enciende en dos casos el fuego de la discordia. De nuevo, la ofensa contra el honor y el linaje de obra –agresión física, galanteo de la esposa– o de palabra –injurias, falsas acusaciones–, y los problemas matrimoniales siguen siendo los principales desencadenantes de la intranquilidad familiar y comunitaria.

En definitiva, en el último tercio del siglo XVII, aunque sus antecedentes tienen su inicio en el mismo momento del establecimiento del colegio de Monterrey (1555) en Galicia, el ministerio de la pacificación adquiere una creciente importancia en las misiones de los jesuitas hasta el punto que el sermón del Perdón de los Enemigos es una de las materias muy frecuentemente predicadas, y el perdón de las injurias y agravios un acto también frecuente que en ocasiones, para mayor edificación y ejemplaridad, se organiza públicamente de forma teatral y ceremonial. Ciertamente no son los misioneros jesuitas los únicos en promover esta tarea de apostolado en sus misiones, pero sin duda son los que toman conciencia más tempranamente, al menos en Galicia, del provecho que se sigue de “*hazer muchas pazes y perdonar muchas enemistades*”⁶² y, por consiguiente, también los que dedican a esta tarea mayores esfuerzos.

62 Existe una amplia bibliografía sobre la labor de pacificación desarrollada por los misioneros de las más diversas órdenes religiosas en los diferentes países católicos de Europa occidental, de suerte que a los artículos y monografías citados en notas anteriores pueden agregarse: J. Delumeau, *Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation*. Paris, 1981, pp. 181-184; L. Châtellier, *La religion des pauvres...*, op. cit., pp. 203-209; Ch. Berthelot de Chesnay, *Les missions du Saint Jean Eudes*. Paris, 1969, pp. 169-174; R. de Sceaux, “Le père Honoré de Cannes, capucin missionnaire au XVIIe siècle”, in *Missionnaires Catholiques à l'intérieur de la France pendant le XVIIe siècle*. Paris, s.a., pp. 368-369; G. Chalumeau, “Saint Vincent de Paul et les missions en France au XVIIe siècle”, in *Missionnaires Catholiques à l'intérieur de la France pendant le XVIIe siècle*. Paris, s.a., pp. 324-325; J. Maillard, “La mission du Père Honoré de Cannes à Angers en 1684”, *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest (Anjou, Maine, Touraine)*, t. 81-3 (1974), pp. 513-515; F. Lebrun, “La pastorale de la conversion et les missions intérieures: l'exemple des lazaristes en Haute-Bretagne au XVIIe siècle”, in *La conversion au XVIIe siècle. Actes del XIIe Colloque de Marseille* (janvier 1982). Marseille, 1983, pp. 251-252; Y. Krumenacker, “La mission dans l'Oratoire de France au XVIIe siècle”, in Ch. Sorel-F. Meyer (comps.), *Les missions intérieures...*, op. cit., pp. 79; G. Orlandi, “Missioni parrocchiali e drammatica popolare”,

Specigelium Historicum Congregationis Ssmi Redemptoris. Annus XII (1974), fasc. 2, pp. 331-332; L. Mezzadri, "Il seicento italiano y la predicazione", in L. Mezzadri (ed.), *Le missioni popolari della Congregazione della Missione nei sec. XVII-XVIII. Studi e Documenti*. Roma, 2002, p. 23; L. Nuovo, "Il metodo missionario vincenziano", in L. Mezzadri (ed.), *Le missioni popolari...*, op. cit., p. 86; L. Nuovo, "La predicazione vincenziana in Piemonte tra '600 e '700", in L. Mezzadri (ed.), *Le missioni popolari...*, op. cit., pp. 197-198 y 201-205; C. Centa, "Le missioni della casa di Ferrara (1692-1748)", in L. Mezzadri (ed.), *Le missioni popolari...*, op. cit., pp. 289-290; A. Bollati, "Le missioni in Toscana dal 1703 al 1784", en L. Mezzadri. (ed.), *Le missioni popolari...*, op. cit., pp. 417-419; L. Mezzadri-J.M. Roman, *Histoire de la Congregation de la Mission. I. De la fondation jusqu'à la fin du XVIIe siècle (1625-1697)*. Paris, 1994, p. 254; E. dos Santos, "Missões e missionários do interior da região de Guimarães", en *Actas do Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada*. Guimarães, 1981, pp. 224-227; ibidem, "Missões populares e festa barroca: un aspecto da sensibilidade colectiva", in *Actas I Congresso Internacional do Barroco*. Porto, 1991, vol. II, p. 645; J. García Sánchez, *Los jesuitas en Asturias*. Oviedo, 1991, pp. 284-285, 300 y 310; etc.